

falta de consentimiento, impedimentos y defectos de forma. La segunda trata de los diversos modos de disolución del matrimonio, a la que sigue un apéndice en el que se da noticia y se resumen diversas disposiciones sobre el matrimonio extracodiciales y se informa de las principales revistas —tanto en alemán como en otras lenguas— y libros —casi exclusivamente escritos en lengua alemana— que tratan del Derecho canónico matrimonial. La tarea principal de la autora, abogada rotal, consiste en ir ilustrando a través de ejemplos, que ella mismo compone y comenta, qué es una simulación total, qué es una exclusión del *bonum prolis*, etc. Finalmente se consignan las direcciones

postales de las diversas diócesis de lengua alemana a las que cabe dirigirse para informarse sobre cuestiones matrimoniales.

El trabajo está realizado sobre el antiguo código pío-benedictino y el Schema Codicis Iuris Canonici de 1980. Por ese motivo, por ejemplo, se recoge la problemática del error redundante —suprimido por el código de 1983— y no se habla de la cualidad principalmente intentada, que se añadió con posterioridad al esquema de 1980.

Se trata, en suma, de un libro útil para la finalidad que la autora se ha propuesto, sin pretensiones de carácter científico.

J. M. GONZÁLEZ DEL VALLE

## LA IGLESIA Y LAS IGLESIAS

Hrsg. GESELLSCHAFT FÜR DAS RECHT DER OSTKIRCHEN, *Die Kirche und die Kirchen. Autonomie und Autocefalie*, 1 vol. de 144 págs. en «Kanon», n.º IV, Ed. Verband der Wissenschaftlichen Gesselschaften Oesterreichs, Viena, 1980.

El anuario *Kanon* de la Asociación para el Derecho de las Iglesias Orientales recoge en su cuarto volumen, precedidas de una introducción, la mitad de las potencias correspondientes al IV Congreso Internacional de la Sociedad para el Derecho de las Iglesias Orientales, que tuvo lugar en Ratisbona del 19 al 24 de septiembre de 1978. El volumen quinto del anuario recogerá las restantes. La dirección de la redacción del volumen ha corrido a cargo de los profs. Plöchl y Potz, actuando la Dra. Schinkele como secretario de redacción.

Comienza el volumen con un informe acerca del IV Congreso, cuyo comité organizador estuvo presidido por el prof. Landau con la colaboración del prof. Dombois. El tema general del con-

greso versó sobre «La Iglesia y las Iglesias. Autonomía y autocefalia». Entre los participantes se contaban miembros de catorce Iglesias diferentes, algunas de las cuales estuvieron representadas por sus dignatarios. Se aprovechó la ocasión para celebrar una asamblea general de la asociación, para elegir, tal como exige el art. 9 de los estatutos, la Junta Directiva. Los asociados manifestaron su pesar ante la necesidad de tener que proceder a la elección de un nuevo vicepresidente, por razón de que el metropolitano Bartholomaios Archondonis de Constantinopla con frecuencia tenía dificultades para abandonar su país. La elección recayó sobre el metropolitano Pantaleimon Rodopoulos. Los restantes miembros de la Junta Directiva fueron reelegidos en sus car-

gos. También se fijó el tema del próximo congreso, que será doble, «matrimonios mixtos» de un lado y «economía, epiqueya, equidad y dispensa» de otro. Se decidió unánimemente que el tema fuera doble, dado que ambos temas empataron en cuanto a número de votos.

La primera ponencia, a cargo de Paul Mai, lleva por título *Regensburg und der Osten* y trata de las relaciones existentes entre Ratisbona y las culturas y personas orientales, desde la Edad Media hasta nuestros días. Actualmente existen en Ratisbona algunos institutos e iniciativas que tienen por objeto el estudio de la Europa oriental, sus Iglesias y cultura.

Christoph Link presenta una ponencia sobre la posición básica de las Iglesias orientales en el Derecho eclesiástico de la República Federal Alemana titulada *Die Rechtsgrundlage der Ostkirchen nach dem Staatskirchenrecht der Bundesrepublik Deutschland*. A diferencia de lo que acontece con las dos grandes Iglesias cristianas de amplia base popular, las Iglesias orientales pertenecen al género de las llamadas «pequeñas comunidades religiosas» y con ellas comparten su misma andadura jurídica. La ponencia no se ocupa sólo de su posición jurídica básica, sino también de algunos problemas peculiares que le son propios. Para su estudio, como acontece con frecuencia con el Derecho eclesiástico, especialmente el alemán, adopta la perspectiva histórica.

A diferencia de Austria, el moderno Derecho eclesiástico del Estado alemán ha evitado —hecha abstracción de la época nacional socialista— otorgar una posición jurídica especial a cada Iglesia. Esta dirección se inicia con los llamados artículos eclesiásticos de la constitución de Weimar. Pero ello no acontece, como en el caso de Francia en

1905, mediante la implantación de un estricto sistema de separación entre las Iglesias y el Estado, sino que las grandes Iglesias conservaron sustancialmente su posición jurídica como corporaciones públicas, con el derecho a recaudar impuestos de sus afiliados, tener ministros en calidad de funcionarios, impartir enseñanza religiosa en las escuelas públicas, etc. Además su patrimonio es considerado patrimonio público. Pero, por otra parte, el art. 137 § 1 de la constitución de Weimar garantiza la autonomía de las Iglesias dentro de los límites de las leyes vigentes con carácter general, así como la libre designación de sus ministros.

Esa igualdad de derechos de las diversas comunidades religiosas —así como de las asociaciones que profesan una determinada cosmovisión— está limitada a aquellas que, como consecuencia de contar con un determinado número de adeptos y determinadas garantías de continuidad, les puede ser otorgada la posición de corporación de Derecho público. La libertad e igualdad religiosas en la República de Weimar no estribaba en la igual posición jurídica de las diversas confesiones religiosas, sino en otorgar a todas las confesiones religiosas y asociaciones que profesan una determinada cosmovisión igual posibilidad de adquirir una posición jurídica de Derecho público, cumplidos determinados requisitos. Dicho en otras palabras, la constitución de Weimar no nivelaba las confesiones religiosas por abajo, sino por arriba; es decir, la paridad, limitada inicialmente a las tres grandes religiones —católica, evangélica luterana, evangélica reformada y más tarde evangélica unida— se hizo extensiva posteriormente a todas las comunidades religiosas de Derecho público. Hay que señalar, no obstante, que pese al art. 137 § 3 de la cons-

titución, que aseguraba la autonomía y libertad de las comunidades religiosas, en muchos Ländern la situación real fue de cierto intervencionismo y regalismo estatal.

Dejando de lado el paréntesis nacional socialista, la Ley Fundamental de Bonn con alguna excepción acoge los artículos eclesiásticos de la constitución de Weimar. Sin embargo, aunque esos artículos sean los mismos, han de ser interpretados en el contexto de una constitución distinta, lo cual conlleva un cambio de sistema de Derecho eclesiástico. Durante las dos primeras décadas de vigencia de la Ley Fundamental se discutió mucho en qué consiste ese cambio de significación y alcance de los artículos eclesiásticos de la constitución de Weimar. Se preconizaron principalmente un sistema de cooperación, un sistema de coordinación de base contractual y un sistema de neutralidad entendida como máxima separación entre el Estado y las Iglesias. Hoy, pese a la pluralidad de opiniones, comienza a producirse un común sentir acerca de unas cuantas cuestiones fundamentales. Resulta pacífico que el reforzamiento por parte de la Ley Fundamental de un sistema más sólido de garantías en relación con los derechos fundamentales —y concretamente en relación con la libertad religiosa y de conciencia— no sólo protege a los ciudadanos individualmente considerados, sino también a las comunidades religiosas. La libertad de las Iglesias es libertad religiosa protegida por el art. 4, por lo que hay que considerar completamente fuera de la constitución cualquier forma de soberanía estatal sobre las Iglesias —*Staatskirchenhoheit*— en cuanto tales. Esa garantía constitucional, que en realidad ya se encontraba en la constitución de Weimar, debe hoy ser leída en virtud del nuevo contexto constitucio-

nal como comportando un doble aspecto. En primer lugar no es el Estado, como acontecía en el siglo XIX, el que determina cuáles son las materias religiosas, sino que el Estado debe orientarse a este respecto en razón de lo que establecen las propias confesiones religiosas. De otro lado no es sólo que el Estado no pueda dar una ley general o especial contraria a la libertad religiosa, sino que ese límite alcanza a cualquier ley que por la razón que sea pueda resultar lesiva de la libertad religiosa. Esto último plantea cuestiones delicadas, pues las Iglesias no pueden quedar constituidas como un Estado dentro del Estado, en relación con las normas generales que les afectan. En tal sentido hay que tener en cuenta que tanto el bien de la libertad religiosa como el otro bien que la ley persiga han de ser considerados como bienes dignos de protección en un plano de igualdad. En tal sentido se ha pronunciado ya desde hace tiempo el tribunal constitucional. También se ha reconocido finalmente que la libertad religiosa se extiende también a las actividades asistenciales, como hospitales, jardines de infancia, etc.

De un modo expreso la constitución —art. 138 § 2 WRV = 140 GG— establece que la libertad de las Iglesias alcanza también a la protección constitucional de sus bienes. Las Iglesias pueden administrar su patrimonio conforme a las leyes eclesiásticas. En tal sentido, desde la publicación de un artículo de Johannes Heckel, en 1952, pionero en esta materia, se sostiene que esa garantía de la propiedad eclesiástica no sólo hace referencia al tráfico jurídico privado, sino también a la *función pública* de los bienes eclesiásticos, que los pone al abrigo de cualquier pretensión secularizadora. Esa protección alcanza principalmente a las *res*

*sacrae* —templos y objetos de culto— cuestión esta última que afecta especialmente a las Iglesias ortodoxas, en cuanto al respecto presentan especiales problemas. Tal protección alcanza también a las «pequeñas comunidades religiosas», aunque no sean corporaciones de Derecho público. En tal sentido hay que superar la concepción de Heckel, que limitaba la garantía constitucional —*Kirchengarantie*— a las dos grandes Iglesias cristianas. Las constituciones de algunos *Länder* lo han entendido así desde 1945. Es más debe extenderse incluso a aquellas comunidades religiosas que no están constituidas siquiera como asociación privada y permanecen como asociaciones de hecho.

En relación con la capacidad de recabar impuestos, es necesario haber adquirido la condición de corporación de Derecho público. Pero las pequeñas comunidades religiosas, aunque hayan adquirido la condición de corporaciones públicas —tal es el caso de algunas Iglesias ortodoxas— no hacen uso de ese derecho. El escaso número de adeptos haría inoperante un sistema de impuestos.

La adquisición de la condición de corporación de Derecho público exige, además de una solicitud, que la comunidad religiosa asegure un número mínimo de adeptos y una garantía de estabilidad, poniéndose así coto a la posibilidad de que se constituyan en corporaciones públicas movimientos religiosos efímeros. Como el Derecho eclesiástico —salvo en lo que se refiere a las normas constitucionales— es competencia de los Estados Federados y no del Estado Federal, sólo cabe señalar que los ministros de asuntos religiosos de los Estados Federados por lo general exigen un número de afiliados que oscila entre los mil y tres mil o bien entre el uno o el dos por ciento de la

población y una duración que comprenda al menos una generación; es decir, treinta años. El autor entiende que tales criterios son excesivamente esquemáticos y problemáticos desde el punto de vista de la igualdad, debiéndose tener en cuenta no sólo el arraigo en un *Land*, sino el arraigo de una determinaba Iglesia en el mundo entero.

En tal sentido, considera improcedente la sentencia de 21-9-1965 del Tribunal Supremo administrativo de Berlín (*Oberverwaltungsgericht* = OVG) que confirma la decisión del senado de Berlín de denegar la condición de corporación de Derecho público a la Iglesia Ortodoxa Rusa dependiente del patriarcado de Moscú, por entender que, cumplidas las condiciones legales, no cabe entrar —a diferencia de lo que acontece en el Derecho eclesiástico austríaco— en la legitimidad de tal Iglesia; desde el punto de vista del Derecho canónico oriental. También considera no conforme con la constitución el art. 143 § 2 de la constitución bávara, por cuanto exige un plazo de espera de cinco años.

Entiende que el derecho a la protección constitucional de los bienes no está ligado a la condición de corporación de Derecho público, ni siquiera a la posesión de personalidad jurídica privada, sino que ha de ser reconocido incluso a las comunidades religiosas no constituidas en persona jurídica, en la medida en que poseen bienes a través de personas interpuestas. Tal es el caso de algunas Iglesias ortodoxas. Y entiende que la única diferencia que cabe apreciar entre las diferentes confesiones, en cuanto a su régimen patrimonial, a la luz de la Ley Fundamental, es que las constituidas en corporación pública tienen derecho a recabar impuestos.

Finalmente, pasa a analizar algunos problemas de Derecho eclesiástico de

orden patrimonial que afectan a las Iglesias ortodoxas. Aunque todas ellas son «pequeñas comunidades religiosas», algunas son reconocidas como corporaciones públicas. La Iglesia Ortodoxa Rusa en el Extranjero, que es una organización parcial de la llamada Iglesia Ortodoxa Rusa en el Extranjero con sede en Jordanville —USA— es reconocida como corporación pública en todos los *Länder*, excepto Bremen. También la Metrópoli Griega Ortodoxa de Alemania, con Sede en Bonn, es reconocida en algunos *Ländern* como corporación pública. Las restantes comunidades ortodoxas griegas son reconocidas en unos casos como meras asociaciones de hecho y en otros como asociaciones de Derecho sin carácter público. Tal es el caso de las comunidades y Federación de Iglesias ortodoxas rusas dependientes del arzobispado de París, llamada rama eulogia en razón del arzobispo Eulogius, así como las comunidades de Berlín y Düsseldorf, que están bajo la jurisdicción de una eparquía dependiente del patriarcado de Moscú. Del arzobispado de París dependen a su vez parte de las comunidades rumenas. Las comunidades serbo-ortodoxas están organizadas en régimen de Derecho privado.

Desde hace años ocupa a los tribunales la resolución de enconadas disputas en torno a los bienes de las Iglesias ortodoxas. La más digna de mención al respecto es la Iglesia Ortodoxa Rusa. Tuvo lugar una emigración de ortodoxos rusos hacia Alemania, como consecuencia de la Revolución de octubre y la primera guerra mundial, produciéndose en 1926 una ruptura en relación con la organización de origen, que dio lugar a dos ramas: una Iglesia Ortodoxa Rusa en el Extranjero —políticamente adicta a la monarquía— y cuya jerarquía fue excomulgada en 1931

por el patriarca de Moscú Sergio y una rama no politizada, cuyo arzobispo Eulogio se sometió al patriarcado ecuménico. La Iglesia Ortodoxa Rusa en el Extranjero tomó parte en la política antibolchevique del tercer Reich. En 1936 el ministerio prusiano de Estado la erigió en corporación de Derecho público con el nombre de «Iglesia Ortodoxa Rusa de los Obispos Ortodoxos de Berlín y Alemania», mientras fueron declaradas ilegales las comunidades pertenecientes al arzobispado de París, pese a las protestas del patriarca ecuménico. Por razones políticas algunas otras Iglesias ortodoxas se fueron sometiendo a la nueva agrupación protegida por el Reich, como la Iglesia polaca autocéfala. En virtud de una ley de 25-II-1938 se incautaron las propiedades de todas las Iglesias ortodoxas rusas en favor de la protegida por el Reich, hasta el punto de que allí donde no había una comunidad de esa naturaleza se nombraba para su administración funcionarios estatales. Posteriormente, con la caída del Reich, se produjo un nuevo flujo de comunidades hacia el arzobispado de París. Actualmente la Iglesia Rusa en el Extranjero reclama esas propiedades, con el apoyo de un movimiento anticomunista favorable, como fue el caso en América de Alexander Solschenizyn y que condujo a que sus propiedades fueran en parte reconocidas.

Problemas parecidos tienen también las comunidades ortodoxas griegas instaladas en Munich. Los problemas que estas situaciones plantean ponen a los tribunales alemanes en la situación de tener que decidir temas de propiedad eclesiástica, para resolver los cuales es necesario previamente tomar posición respecto a cuestiones de Derecho canónico oriental, dictaminando cuestiones tales como la legitimidad y repercusión



de una excomunión en el uso de la propiedad. Cualquier toma de posición, aparte de compleja, parecería dar a entender una toma de posición en el campo religioso. El autor extrae la conclusión de que lo deseable sería que estas cuestiones fuesen resueltas por un concilio panortodoxo.

Wilhelm de Vries presenta una ponencia sobre el origen y desarrollo de las Iglesias autónomas orientales en el primer milenio titulada *Entstehung und Entwicklung der autonomen Ostkirchen im ersten Jahrtausend*. Tras constatar que las diferentes Iglesias, como consecuencia de la costumbre, se agrupan en torno a una Iglesia episcopal principal, que detenta una posición de supremacía, entiende que no es exacto buscar ese origen exclusivamente en la importancia política de la ciudad o región, ni tampoco exclusivamente en el origen apostólico o petrino de la sede. Ambos factores han de ser tenidos en cuenta, constituyendo el de Roma un caso especial.

El desarrollo de Iglesias autónomas se produce tanto dentro como fuera del imperio; e insiste en que constituye un prejuicio histórico insostenible afirmar que todas las Iglesias autónomas orientales proceden de uno de los patriarcados existentes en el interior del imperio. Tal acontece con las Iglesias persa y armenia, que no proceden de los patriarcados existentes en el interior del imperio. Estudia a continuación el origen de los patriarcados de Antioquía, Jerusalén, Persia y Armenia, aproximadamente hasta el siglo V, para a continuación ilustrar su posterior evolución hasta el siglo X.

Hermenegild M. Biedermann trata de las modernas autocefalias bajo el título *Die modernen Autokephalien*, entendiéndolo por moderno, no un concepto moderno de autocefalia —aunque tam-

bién se hace eco de opiniones modernas al respecto—, sino cómo están modernamente configuradas las autocefalias. Después de dar una noción de autocefalia, basada en la idea de nacionalidad, territorialidad y otros factores, va repasando una por una diversas Iglesias y su diáspora para calificar si les conviene o no y en qué medida la nota de autocefalia.

Pantaleimon Rodopoulos presentó una ponencia titulada *Ecclesiological Review of the Thirty-fourth Apostolic Canon*. El 34.º Canon Apostólico, lo mismo que el canon similar n.º 9 del sínodo de Antioquía, se refiere a las relaciones canónicas y sinodales llamadas a prevalecer entre los obispos de una eparquía metropolitana y el obispo principal de la metrópoli. Insiste en que la primacía del obispo metropolitano no va en detrimento de la igualdad de los obispos en cuanto sacerdotes. Pero, en otro plano, tanto el c. 34 como otros de esa naturaleza expresan una primacía que no es simplemente de honor o presidencia de tipo parlamentario, sino una realidad de verdadera primacía y autoridad reguladora.

John H. Erickson profundiza en la idea de autonomía y poder central en una ponencia titulada *Common Comprehension of Christians Concerning Autonomy and Central Power in the Church in view of Orthodox Theology*. Parte de que, aunque en el Credo decimos «creo en la Iglesia, una, santa, católica y apostólica» —y que por tanto la Iglesia es objeto de fe—, no existe, sin embargo, al menos para la Iglesia ortodoxa, un dogma sobre la Iglesia análogo al de la Trinidad o al dogma cristológico de Efeso. La Iglesia es descrita y designada con imágenes —como el nuevo paraíso, edén espiritual, santuario de Dios, etc.—, pero no se la define. Incluso en la Iglesia católica

romana —preciosa en sus escritos y tratados *de ecclesia*— la elaboración de definiciones dogmáticas es relativamente reciente, y el paso inicial de esa elaboración, la const. *Pastor Aeternus* del Concilio Vaticano I, puede ser objeto de aquella lamentación del cardenal Newman: «¿Cuándo la definición de una doctrina *de fide* ha sido un lujo de la devoción y no una dura y penosa necesidad?».

Tras constatar que la situación ha cambiado, tanto en la Iglesia católica romana como en las orientales ortodoxas, entiende que ha llegado el momento de profundizar en una serie de ideas conflictivas, sin dejarse llevar del verbalismo. ¿Qué significa «primero entre iguales», en relación con el patriarcado de Constantinopla? ¿Cuál es el *status* de la Iglesia de Polonia, de Checoslovaquia, del exarcado de París, de la Iglesia ortodoxa en América? ¿Cuál es el *status* de la llamada diáspora en general? Con razón la comisión encargada de preparar el gran concilio de las Iglesias ortodoxas ha situado en un primer plano los problemas de autocefalia, de la diáspora y del rango entre las Iglesias.

En la línea de huir del verbalismo, tratando de llegar al fondo de los problemas, hace notar que la teología de la comunión, tan cara a los ecumenistas, no tiene el mismo alcance entre los ortodoxos y entre los católicos. Estos ponen más el acento en el lazo de fraternidad entre creyentes, comunidad y obispos, de tal manera que la *communio sactorum* es más una comunicación entre los santos que en las cosas santas, mientras para los ortodoxos tal expresión pone el acento preferentemente en una comunicación en las cosas santas.

Otra idea que desarrolla es el carácter apostólico de la sucesión de los obispos. Todos son obispos y en esa misma medida sucesores de los apóstoles. Pero, ¿por qué algunas Iglesias son de rango superior a otras? No hay que encontrar la respuesta en la distinción entre potestad de orden y potestad de jurisdicción, tan típica de la Iglesia católica y ajena a las orientales, sino en la idea de *sollicitudo* o *phrontis*, que desarrolla ampliamente, mostrando cómo a su entender se ha deformado en ocasiones, tanto en Roma como en Constantinopla.

Hans Dombois contribuye con una ponencia titulada *Gemeinsames Verständnis der Christen hinsichtlich Autonomie und Zentralgewalt in der Kirche vom Standpunkt der Evangelischen Theologie*, en la que muestra su especial preocupación por la unidad y se refiere principalmente a las Iglesias reformada y luterana.

Yves Congar, bajo el título *Autonomie et pouvoir central dans l'église vue par la théologie catholique* enfoca la cuestión en base a la idea de comunión entre las Iglesias particulares. La comunión tiene sus exigencias, sus medios y sus reglas. El poder central, el de la sede romana, sin ser *la fuente* que ha pretendido ser, tiene la misión y en consecuencia el carisma y el poder de moderar la comunión de las Iglesias, vigilando el mantenimiento de la Tradición y de la confesión de la fe, organizando la vida ecuménica de la Iglesia, juzgando los casos conflictivos, etc. A continuación estudia los fundamentos teológicos de las relaciones entre Iglesia local e Iglesia universal, entre una comunidad y su jefe.

J. M. GONZÁLEZ DEL VALLE